



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Etos jako całość sumatywna

Author: Katarzyna Niebrój

Citation style: Niebrój Katarzyna. (2009). Etos jako całość sumatywna. W: D. Ślęczek-Czakon, M. Wojewoda (red.), "Wartości - tradycja i współczesność" (S. 105-113). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Katarzyna Niebrój

Etos jako całość sumatywna

Jeśli odróżnić: obiektywną i jedną, i niezmienną hierarchię wartości od zmiennych wielu poznawczych jej obrazów (etosów) oraz od zmiennej i przypadkowej sfery dóbr, to wyznaczymy trzy różne sfery, odpowiednio: absolutną i konieczną, relatywną i historyczną oraz relatywną i przypadkową. W sferze absolutnej są różne jakości wartości, pozytywne i negatywne, o różnej wysokości, ułożone w jeden niezmienny, obiektywny, konieczny porządek. Sfera wartości dana jest poznawczo niezależnie od przypadkowej sfery faktycznych nosicieli wartości (dóbr). Poznawczy dostęp do absolutnej sfery wartości jest możliwy przez dokonywanie aktów duchowych, uporządkowanych w charakterystyczny dla danego podmiotu sposób.

Definiuję etos nie jako jedynie owo odpodmiotowe *a priori* poznania wartości, ale jako całość złożoną zarówno ze strony aktowej, jak i ze strony przedmiotowej, przy czym odróżniam ideę etosu od etosu, uznając etos (jest wiele etosów) za określone (każdy etos to konkretna całość) strukturalizowane złożenie. Zgodnie z tym przyjmuję, że etos to każda konkretna zamknięta całość: aktów emocjonalnych określonego podmiotu i przedmiotowych korelatów tych aktów, całość złożona z konkretnych aktów: intencjonalnego czucia, preferowania, a także z fundujących wszystkie te akty, aktów miłości i nienawiści oraz z odpowiadających tym aktom przedmiotów: jakości wartości, wysokości wartości, pozytywności wartości.

Przyjmując takie określenie etosu, chcę zapytać: czy etos jako całość jest zmienny? Czy jego ontyczny status całości sumatywnej umożliwia w ramach danego etosu jakąkolwiek zmianę? Jakie są stałe, a jakie zmienne w tak pojętym etosie? Zatem, jaki jest zakres zmienności etosu? Czy zarówno stałe, jak i zmienne są ufundowane w obiektywnej hierarchii wartości czy w podmiocie etosu? Aby odpowiedzieć na postawione pyta-

nia, będę korzystać z narzędzi ontologicznych wypracowanych przez Romana Ingardena w *Sporze o istnienie świata*¹.

Z mojej definicji etosu wynika, że każdy etos jest z konieczności złożony, to znaczy:

A. jest złożeniem odpowiadających sobie przedmiotów i intencjonalnie na nie skierowanych aktów.

B. Zarówno strona przedmiotowa, jak i aktowa (każda z osobna) jest złożona.

Ad A. Etos jest to struktura przedmiotowo-aktowa, której stronę przedmiotową stanowią wartości z absolutnej hierarchii wartości (jakość wartości, wysokość wartości, pozytywność bądź negatywność wartości), a strona aktowa składa się z konkretnych aktów, konkretnego podmiotu: intencjonalnego czucia, preferowania i fundujących wszystkie te akty aktów miłości i nienawiści. Etos nie jest ani stroną przedmiotową, ani aktową z osobna². Chcę więc odrzucić możliwość pojmowania etosu tylko jako aktów emocjonalnych podmiotu (ich konkretnego ukształtowania); przecież akty pozostają intencjonalne – ze swej istoty kierują się na sferę przedmiotową.

Czy odpowiedniość między istotą aktu i istotą przedmiotu powoduje, że nie można tych sfer, a zarazem części etosu, wyróżnić? Odwołam się do pięciu pojęć transcendencji przedmiotu ustalonych przez Ingardena³.

1. Transcendencja strukturalna w słabszej postaci: przedmiot jest w ten sposób transcendentny w stosunku do aktu, jeśli żadna jego własność lub moment nie jest własnością ani momentem aktu, w którym jest dany lub domniemany, i odwrotnie: jeżeli żadna własność lub moment aktu nie jest własnością ani momentem danego w nim przedmiotu. Przedmioty etosu są wobec aktów, w tym sensie, transcendentne: mamy tu dwa różne podmioty własności oraz różne ich własności i momenty.

2. Transcendencja strukturalna w silniejszej postaci: przedmiot jest w ten sposób transcendentny wobec aktu, w którym jest dany, gdy jest wobec niego transcendentny strukturalnie w słabszej postaci i gdy dodatkowo stanowi względem niego drugą odrębną całość w sensie bezwzględnym. Przedmioty etosu są w stosunku do aktów, w których są dane, bytowo samodzielne, a więc są wobec nich transcendentne i w tym sensie.

¹ R. Ingarden: *Spór o istnienie świata*. Tłum. D. Gierulanka. T. 2. Warszawa 1987.

² M. Scheler wydaje się przyjmować wyłącznie aktową charakterystykę etosu. W Schelerowskim ujęciu etos to „jakoś uformowany z części system faktycznych ocen i preferencji wartości [...] danego podmiotu”. M. Scheler: *Ordo amoris*. W: *O miłości – antologia*. Red. M. Grabowski. Toruń 1998, s. 15. W innym sformułowaniu „faktyczny etos, tzn. reguły, według których [podmiot – K.N.] preferuje i stawia niżej wartości”. M. Scheler: *Ordo amoris...*, s. 26.

³ R. Ingarden: *Spór o istnienie świata...*, T. 2, s. 207–211.

3. Transcendencja radykalna: przedmiot jest w ten sposób transcendentny wobec aktu, w którym jest dany, jeżeli akt ten w żaden sposób nie może dokonać jakiejkolwiek zmiany w przedmiocie. Akty etosu odznaczają się „bezsilnością twórczą” wobec swych przedmiotów, tym samym przedmioty są radykalnie transcendentne wobec aktów.

4. Transcendencja pełni bytu: przedmiotu nie da się poznać w żadnej skończonej mnogości aktów, poznanie takich przedmiotów pozostaje zawsze nieadekwatne. Ponieważ w etosie są akty bezpośredniego oglądu wartości, to przedmioty tych aktów nie są wobec nich transcendentne w ten sposób.

5. Transcendencja niedostępności poznawczej: przedmiotu nie da się poznać w żaden sposób, jest poznawczo całkowicie niedostępny. Ponieważ w etosie akty uchwytują przedmioty, to przedmioty tych aktów nie są wobec nich transcendentne w ten sposób.

Jak widać, można oddzielić część aktową etosu od jego części przedmiotowej; przedmioty aktów pozostają wobec nich transcendentne w trzech pierwszych rozumieniach.

Odpowiedniość między istotą aktu i istotą przedmiotu jest współprzynależnością, a nie współzależnością. Odpowiedniość między istotą aktu i istotą przedmiotu jest zarazem zasadą prymatu sfery przedmiotowej; to ona określa sferę aktową: akt jest z konieczności nakierowany na coś, to akt jest nakierowany na przedmiot, a nie odwrotnie, rodzaje aktów odróżniają się ze względu na ich przedmiot, porządek fundowania aktów odpowiada porządkowi prezentowania się przedmiotów. Jednak i akty są bytowo autonomiczne względem ich przedmiotów, ponieważ połączone są między sobą w określony sposób oraz są ufundowane w jedności spełniającego te akty podmiotu.

Ad B. Zarówno strona przedmiotowa, jak i aktowa (każda z osobna) musi być złożona, ponieważ nie jest możliwy etos, którego strona przedmiotowa lub aktowa byłaby prosta. Zarówno po stronie przedmiotowej mamy wielość różnych przedmiotów intencjonalnych, jak i po stronie aktowej wielość różnych aktów. Z czego się składa strona aktowa? Jedyne z aktów; w etosie nie ma więc ani stanów emocjonalnych, ani funkcji, są jedynie akty. Wszystkie akty z istoty są duchowe, ale akty duchowe mogą być różnego rodzaju: myślenia, emocji, chcenia. W etosie są jedynie akty emocjonalne⁴, lecz w ramach tego rodzaju dają się wyróżnić akty – jeśli wolno tak powiedzieć – różnych „gatunków”. Akty będące elementami etosu to: czucie, preferowanie, miłość i nienawiść. Jeśli podmiot spełniałby jedynie akt miłości, to otwierałby horyzont aksjologiczny, ale poznawczo nic by jeszcze w nim nie było dane, toteż do zaistnienia etosu konieczne

⁴ Nawiązuję do M. Schelera koncepcji emocjonalnego dania wartości.

jest spełnianie co najmniej jeszcze aktu preferowania. Jako akty są one intencjonalne, to znaczy nakierowane na coś. Akty emocjonalne to te, które nakierowują się na sferę wartości, odpowiednio: jakość wartości dana jest w aktach czucia, wysokość wartości – w aktach preferowania i stawiania niżej, a akty miłości i nienawiści otwierają horyzont poznawczy sfery wartości. Jeśli strona przedmiotowa byłaby prosta, niezłożona, to nie byłoby możliwe dobro ani zło moralne⁵. Jeśli dobro i zło moralne mają być możliwe, to w sferze przedmiotowej muszą być dane co najmniej dwie różne jakości wartości (różne co do wysokości lub pozytywności), a tym samym po stronie aktowej konieczny jest akt czucia. Tak więc strona aktowa musi się składać z aktów miłości, preferowania i czucia, a strona przedmiotowa – z różnych jakości wartości, pozytywności, wysokości wartości.

Etos jest zatem złożony. Jak się mają do siebie części etosu? Czy stanowią jedność? Czy są nieuporządkowanym zbiorem? A może stanowią całość?

Etos jako złożony z dwu ontycznie odmiennych całości: przedmiotowej i aktowej, nie może stanowić jedności. Zarazem etos jako złożony nie może być przypadkowym zbiorem, chaosem aktów emocjonalnych różnego rodzaju i przedmiotów różnego rodzaju, ale musi stanowić całość. Dlaczego? Czy zasada tego tkwi w świecie wartości czy w podmiocie? Każdy etos *sam w sobie* jest całością, a nie fragmentem czegoś. Etos jest zamkniętą strukturą, a nie czymś otwartym i niekompletnym: wszystkie elementy są uporządkowane w jedną całość zgodnie z zasadą korelacji – wzajemnego odniesienia aktów i przedmiotów. Poszczególne strony etosu również są uporządkowane:

- sfera przedmiotowa zgodnie z zasadą stopnia relatywności wobec wartości absolutnej, w danym etosie strona przedmiotowa jest także kompletną i zamkniętą całością;
- strona aktowa zgodnie z zasadą fundowania aktów: rdzeniem etosu są akty miłości i nienawiści, one określają odpowiednio: po pierwsze, akty preferowania i stawiania niżej, po drugie, akty czucia jakości wartości.

Struktura aktowa etosu jest konieczna; to jednak, jaka miłość („jaka” w stosunku do *ordo amoris*)⁶ będzie stanowić rdzeń danego etosu, a w związku z tym – jak będą spełniane akty czucia i preferowania, jest zmienne dla poszczególnych etosów. Czy będąc uporządkowaną, jest jednak strona aktowa kompletną całością? Wydaje się, że z racji istoty intencjonalności aktów – nie.

⁵ Jeśli dobro i zło moralne są wyborem między niższą a wyższą wartością.

⁶ Odwołuję się do koncepcji miłości M. Schelera. Zob. M. S c h e l e r: *Ordo amoris...*

Termin „całość” może mieć dwa znaczenia: po pierwsze – zupełność, po drugie – całość sumatywna⁷. Całość jako zupełność to „brak wszelkiego braku w owej całości”⁸. Etos jest całością w tym właśnie sensie. Jeśli zaś tak, to etos cechuje się jednoznacznym odgraniczeniem od wszystkiego innego oraz zamkniętością w sobie. Każdy etos jest całością sam w sobie.

Drugie znaczenie całości to całość w sensie sumatywnym; „[...] coś jest »całością« tylko w odniesieniu do zawartych w nim części: składa się z nich. Nie jest ona [owa całość – K.N.] niczym innym, jak tylko sumą wszystkich części i jest całością tylko w stosunku do tych części”. I w innym miejscu: „»Całościowość« sumatywna to nic innego jak »składanie się z części« lub »zawieranie części«”⁹. I w tym sensie etos jest całością. Etos nie jest podmiotem swych części w takim sensie, w jakim podmiot ma własności; składa się ze swych części i na nie się rozpada (a więc etos jest podzielny). Części etosu nie są częściami same w sobie i dla siebie, lecz są nimi tylko w stosunku do etosu, który się z nich składa. W etosie jako całości sumatywnej jego części przynależą do siebie, są względem tej całości i względem siebie nawzajem niesamodzielne. To, co stanowi części etosu, rozpatrywane samo w sobie, a nie jako owa część, jest samodzielne i nieuwarunkowane w swym bycie ani przez tę całość, ani przez to, co ową całość współtworzy: „[...] to, co tworzy części całości sumatywnej, jest – jeżeli tak można powiedzieć – silniejsze bytowo niż sama całość sumatywna”¹⁰. Etos jako całość w sensie sumatywnym zależy od istnienia tego, co stanowi jego części, a także od przynależenia wszystkich części do siebie. Każda część całości jako jej składnik wnosi coś nowego do etosu jako całości. Etos jako sumatywna całość jest materialnie i egzystencjalnie zależny od swych części; ma w ich własnościach i rozmieszczeniu swoją podstawę bytową, która go utrzymuje i odróżnia od innych bytów¹¹.

Własności etosu jako całości są różne od własności jego części, choć własności etosu zależą od tego, z jakich części się składa, i od sposobu ich uporządkowania. Etos jako sumatywna całość ma własności: jest uporządkowaną hierarchią części różnego rodzaju i różnego rzędu. Składa się z części nierównorzędnych i niejednorodnych. Każda z części etosu jest również całością, której części nie są równorzędne i jednorodne. Naturą

⁷ R. Ingarden: *Spór o istnienie świata...*, T. 2, s. 103.

⁸ Całość w sensie zupełności da się wyrazić takim podwójnym negatywnym określeniem. Jak pisze Ingarden: „Gdy orzekamy o przedmiocie, że jest »cały«, to chcemy powiedzieć, że mu niczego nie brak”. Ibidem, s. 104, przypis 61.

⁹ Ibidem, s. 104 i s. 109.

¹⁰ Ibidem, s. 106.

¹¹ Ibidem, s. 134.

konstytutywną etosu jako całości sumatywnej jest całościowość i charakter formalny.

Etos jako całość jest relatywny bytowo wobec swych części, a one są relatywne bytowo odpowiednio: część przedmiotowa wobec obiektywnej hierarchii wartości, a część aktowa wobec podmiotu aktów.

Wszystkie etosy (ich wielość) są relatywne wobec jednej i tej samej obiektywnej (przedmiotowej) hierarchii wartości; ta wspólna relatywizacja pozwala porównywać poszczególne etosy także względem siebie. Hierarchia jest absolutna (nierelatywna) w stosunku do każdego etosu. Etosy są zmienne, hierarchia jest stała. Jeśli etos rozpatrywany sam w sobie stanowi całość, to wobec hierarchii wartości każdy etos jest tylko jej fragmentem, jest niepełny. W odniesieniu do hierarchii poszczególne etosy mogą być bardziej lub mniej adekwatne, ukazywać ten lub tamten fragment hierarchii, węższy lub szerszy, w tym bądź innym uporządkowaniu.

Etos jest także relatywny wobec jakiegoś określonego podmiotu; poszczególne etosy są relatywne wobec różnych podmiotów. Tak więc każdy etos domaga się swego podmiotu (to stała w etosie), a pozwala na dowolność w zakresie tego, co stanowi faktyczny podmiot danego etosu. Jednak czy zakłada to pełną dowolność? Wobec jakiego podmiotu etos może być relatywny? Podmiotem etosu mogą być różne indywidua duchowe (w tym i ludzkie indywidua duchowe), ale jedynie podmioty spełniające akty duchowe. Etos jest z konieczności relatywny wobec podmiotu duchowego, zarazem dopuszcza jako zmienne indywidua o nierównej wartości, zarówno indywidualne, jak i zbiorowe¹² (na przykład rodzinę, naród, rasy, partie, klasy, kasty, stany, słowem; jakąkolwiek jedność socjohistoryczną).

To, że etos jest całością sumatywną, nie wyklucza bycia zarazem przedmiotem, choć nie przedmiotem samodzielnym¹³. Etos jest przedmiotem w tym sensie, że ma własności. Jest także przedmiotem w tym sensie, że ma własną materię, formę i sposób istnienia. Przysługuje mu też przedmiotowość w sensie bycia wewnątrznie niesprzecznym.

Etos jako przedmiot ma inną naturę konstytutywną i inne własności niż etos jako całość sumatywna. Własnościami etosu jako przedmiotu są na przykład jego trwałość, charakter indywidualny lub zbiorowy, większa lub mniejsza (stopniowalna) adekwatność względem hierarchii wartości.

Etos ma więc dwie natury konstytutywne i — odpowiednio — różne własności¹⁴. Przedmiot jest bytowo silniejszy od swych własności i tym samym zmiana którejś z nich nie musi prowadzić do zniszczenia przed-

¹² M. Scheler: *Ordo amoris...*, s. 30.

¹³ R. Ingarden: *Spór o istnienie świata...*, T. 2, s. 107.

¹⁴ „[...] każda [całość] sumatywna, [...] jest przedmiotem. To jeszcze nie znaczy, że jest przedmiotem samodzielnym lub niezależnym, a w szczególności, że jest pełnym przedmiotem”. Ibidem, s. 107.

miotu. Zniszczenie przedmiotu powoduje zniknięcie wszystkich jego własności. Inaczej całość sumatywna. Ponieważ jest ona bytowo słabsza od swoich części, to zmiana choć jednej części powoduje zniknięcie całości, ale zniknięcie całości nie powoduje zmiany w którejkolwiek z części¹⁵.

Czy etos jako całość sumatywna może się zmieniać? Czy są możliwe zmiany w danym etosie, czy też każda zmiana powoduje zmianę tego etosu na inny etos?

Całość sumatywna jest zależna bytowo od wszystkiego, co stanowi jej części i – jak pisze Ingarden – od zachodzenia „trzymywania się” wszystkich jej części do siebie¹⁶. Jeśli etos jest zależny bytowo od swych części, to zmiana dowolnej części etosu powoduje zmianę całości. Jeżeli choć jedna część etosu zmieni się, albo też przestanie istnieć lub zmieni swe rozmieszczenie, to przestanie istnieć całość etosu – dana całość zniknie, choć w jej miejsce może powstać nowa całość. W tym sensie zmienne są jedynie etosy – w liczbie mnogiej – a nie etos pojedynczy. W poszczególnym etosie zmienność jest niemożliwa, w tym specyficznym znaczeniu jest on stałą. Jest jednak możliwa zmienność etosów w sensie ich wielości i historycznego następowania po sobie.

Co umożliwia wielość etosów? Czy poznanie wartości i ich porządku rozwija się lub zanika, i to nie tylko w tym rozumieniu, że przyrasta ilość danych – jak w wiedzy pozytywnej, naukowej, ale że zmienia się sama zdolność ich poznawania? Dlaczego etosy się zmieniają? Powstaje pytanie, czy władze poznawcze odnoszące się do sfery wartości przysługują duchowi zawsze i wszędzie tak samo i w takim samym stopniu? Wedle Schelera etosy się zmieniają, bo zmienia się duch ludzki. Scheler kwestionuje tezę Kanta o logicznej identyczności ducha ludzkiego wszystkich jednostek, jak i grup ludzkich – sądzi, że stałość przysługuje jedynie duchowi boskiemu. Określenie ducha ludzkiego jako zmiennego prowadzi do uznania możliwości zarówno rzeczywistego stawania się (*wird*) i rozwoju, jak i rzeczywistego „od-stawania” się (*enwird*)¹⁷, a co za tym idzie – do zaniku ducha ludzkiego w dziejach. Duch ludzki może się rozwijać bądź zanikać, jako ogół wszystkich apriorycznych funkcji i praw rozumowych, emocjonalnych, wolitywnych, i religijnych, a jego ukształtowanie może się zmieniać, prowadząc do wzrostu lub zaniku władz duchowych.

Jeśli duch ludzki się zmienia, to co jest tego powodem? Scheler wbrew Spencerowi przyjmuje, że zmiany, to znaczy rozwój i upadek, ducha ludzkiego nie są rezultatem przystosowania do otoczenia, ponieważ – czego

¹⁵ Ibidem, s. 106.

¹⁶ Ibidem. Ingarden nie precyzuje, czy chodzi tu o „trzymanie się” części między sobą, czy „trzymanie się” każdej z nich z całością.

¹⁷ M. S c h e l e r: *Problemy religii*. Kraków 1995, s. 155.

Spencer nie zauważył – przystosowanie zakłada wcześniejsze poznanie (poznanie jest pierwotne), a nadto poznanie, moralność, wola nie mogą być traktowane jako miary przystosowania do środowiska. Duch ludzki sam z siebie rośnie i zanika niezależnie od naturalnej organizacji człowieka. Rozwój ducha i jego uwstecznienie polegają na funkcjonalizacji bądź dysfunkcjonalizacji poznania istotowego. Co to znaczy „funkcjonalizacja oglądu istotowego”? Poznanie istotowe polega na duchowym oglądzie nie-definiowalnych, czystych istot po odjęciu *modi* istnienia, niezależnie od tego, czy istoty te są realizowalne, czy nie. Takiego poznania, jeśli raz zostało osiągnięte, nie można zakwestionować czy zmodyfikować¹⁸, ale można je wzbogacać, rozszerzać; jest też możliwe zagubienie w dziejach osiągniętego poznania istotowego.

Funkcjonalizacja oglądu istotowego polega na spostrzeganiu faktów niejako przez wcześniej uchwyconą istotę. Ogląd istotowy nie jest tu sam dany (jest tu założony), ale funkcjonalizuje się w stosunku do poznania przypadkowych bytów. To, co było pierwotnie obiektywnym *a priori* (istota), staje się subiektywnym *a priori*. To, co było przedmiotem rozumu, serca czy aktów religijnych, staje się formą myślenia, formą kochania, formą religijności. Poznanie istotowe funkcjonalizuje się jako prawo w odniesieniu do przypadkowych faktów. Proces odwrotny do funkcjonalizacji oglądu to proces dysfunkcjonalizacji¹⁹.

Owo subiektywne *a priori* Schelerowskie radykalnie różni się od form apriorycznych Kanta. Po pierwsze, nie jest tym, co pierwotne (pierwotne jest obiektywne *a priori* – istota). Po drugie, nie jest syntetyzujące, nie jest konstruowaniem jakoby pierwotnie pozbawionych formy danych, w ujęciu Schelera subiektywne *a priori* jest jedynie uporządkowanym negowaniem, tłumieniem, pomijaniem tej dostępnej treści świata, która w stosunku do uchwyconej istoty nie ma żadnej funkcji spełniania. Nie jest to więc, tak jak chciał Kant²⁰, forma łączenia formowania; wręcz przeciwnie – niszczenia, deformowania, wybierania. Kantowska koncepcja *a priori* mówiła o dołączaniu formy odpodmiotowej do danych, Schelerowska – o selekcji danych zgodnie z wcześniej uchwyconą istotą.

Funkcjonalizacja wiedzy istotowej ma jednak i inną stronę. Nie tylko umożliwiła w stosunku do poznawanego przedmiotu zobaczenie tego, co pod określoną istotą podpada, ale z drugiej strony, w stosunku do podmiotu poznającego zmienia go, konstytuuje go jako istotę duchową. Funkcjonalizowanie się wglądów istotowych powoduje rozwój ducha ludzkiego

¹⁸ Jest to więc poznanie zupełnie innego rodzaju niż naukowe, które ze swej natury jest obalalne. Zob. K. R. Popper: *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*. Warszawa 1992, s. 21–24.

¹⁹ M. Scheler: *Problemy religii...*, s. 161.

²⁰ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1957.

w życiu jednostki i społeczeństw, w historii (przez tradycję), dysfunkcjonalizacja prowadzi do regresu. Wiedza istotowa staje się „drugą naturą” poznającego, jest wiedzą niejako wcieloną, staje się samym podmiotem, określa horyzont poznawczy podmiotu, stanowi formę poznania²¹.

W zgodzie z tą perspektywą można, nie kwestionując wiecznej ważności wglądów, ich aprioryczności i obiektywności, przyjąć zarazem, że różne podmioty mogą mieć różne wglądy. Wglądy te różnią się z uwagi na dostępność szczególnym podmiotom (tym, a nie innym podmiotom), ze względu na poszczególne sytuacje poznawcze oraz różnie zachodzącą w podmiotach funkcjonalizację wiedzy istotowej. Duch ludzki w różnych jednostkach, w różnych ludzkich kulturach, różnych czasach historycznych – poza *a priori* konieczną treścią naoczności istotowych – może być różnie ukształtowany. Już na poziomie poznania apriorycznego poszczególne grupy ludzkie są niezastępowalne, więc w istocie samego ducha ludzkiego leży konieczność współpracy w poznaniu – dlatego, że obowiązuje teza, że im pełniejsza jest istotowa zawartość jakiejś istotności, im mniejsza jest możliwość jej adekwatnego uchwycenia przez ducha ludzkiego, tym bardziej dla w pełni adekwatnego poznania staje się potrzebna współpraca w poznawaniu.

Warto też podkreślić, że ukazane podstawy bytowe etosu ujawniają także bytową niezależność etosu od: faktycznych dóbr, faktycznych celów podmiotu i w ogóle od woli podmiotu, od całej cielesno-psychologicznej sfery podmiotu. Dany etos jest również bytowo autonomiczny względem innych etosów.

Podsumowując, etosy jako konkretne, poszczególne całości złożone ze strony aktowej i strony przedmiotowej nie mogą się zmieniać; każdy etos z osobna jest stały w granicach swego trwania, jako całość sumatywna jest zależny od swych części i zmiana choćby jednej z nich powoduje zniknięcie owej całości. Natomiast możliwa jest zmienność etosów, zmienność w tym sensie, że jedna sumatywna całość następuje po drugiej. Źródło owej zmienności (wielości etosów) tkwi w zmienności ludzkiego ducha, który podlega rozwojowi lub regresowi. Zmiany w ludzkim duchu są poza-przyrodnicze i wynikają z funkcjonalizacji bądź dysfunkcjonalizacji poznania istotowego.

²¹ M. Scheler: *Pisma z antropologii filozoficznej*. Tłum. A. Węgrzecki. Warszawa 1987, s. 280–281.